

## ESTUDO SOBRE REELABORAÇÃO E SEGMENTAÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA

*Giralda Seyferth\**

**Resumo:** Este trabalho tem como objetivo analisar processos de reconstrução da identidade étnica entre descendentes de imigrantes alemães no sul do Brasil, enfatizando a reelaboração dos elementos simbólicos que compõem classificações compreensivas de identificação, tendo por base uma ideologia de pertencimento de natureza primordialista, *habitus* e práticas culturais tomadas como elementos de diferenciação grupal, bem como uma “tradição folclórica” reinventada para marcar um passado nacional distinto.

A identidade étnica é recriada a partir de elementos buscados no passado, num discurso que apela para a legitimidade da diversidade cultural, juntamente com a eventual afirmação de dupla nacionalidade. No entanto, a aparente univocidade do fato étnico não impediu a segmentação da identidade, produzida pela interação em sistemas culturais diversificados, ou pela recriação de distinções regionais que ficaram em segundo plano no contexto da formação da etnicidade, mas que ressurgiram a partir de interesses específicos ou de novas contextualizações.

**Palavras-chave:** Identidade étnica; nacionalismo; colonização alemã

### I

Numa análise sobre as identidades fragmentadas da pós-modernidade, Stuart Hall afirmou que “a nação não é apenas uma entidade política mas algo que produz sentidos – um sistema de representação cultural” (Hall, 1998, p.49). A nação é considerada uma comunidade simbólica e isso explica sua capacidade de gerar identidade. A identidade nacional, assim, nada mais é do que uma identidade cultural particular, formada por símbolos e representações – as culturas nacionais pensadas como “constituindo um **dispositivo discursivo** que representa a diferença”. (Hall, 1998, p.62)

A idéia de etnicidade não está muito longe dessa concepção porque, entre outras coisas, também expressa uma identidade cultural. Essa aproximação tem a ver com processos de formação ou incorporação de grupos étnicos a estados nacionais (Williams, 1989), colocando etnicidade e nacionalismo em um mesmo plano

---

\* Departamento de Antropologia – Museu Nacional – UFRJ.

analítico. De qualquer modo, etnicidade diz respeito à diferenciação cultural e suas implicações, inclusive, na constituição de identidades coletivas e individuais.

As dificuldades conceituais para chegar a um modelo analítico – assinaladas na literatura antropológica – refletem, principalmente, a presença ubíqua da etnicidade (Cohen, 1978), o fato dela envolver uma ampla variedade de fenômenos e estar alicerçada na pesquisa empírica (Jenkins, 1997, p.11). Os agrupamentos de autores por diferentes abordagens, que estão presentes nas resenhas e revisões de conceitos<sup>1</sup>, exprimem a variedade empírica dos fenômenos étnicos. Conforme assinalaram Hutchinson & Smith (1996) a etnicidade é também caracterizada por paradoxo: existem etnias<sup>2</sup> duráveis, que podem traçar sua origem ao longo de muitos séculos; por outro lado, observa-se o surgimento de novas etnias e a dissolução de outras; podem ser discernidas fissuras em etnias e mudanças na identificação étnica; e a literatura contém inúmeros exemplos de “identidades múltiplas” que incluem, além de afiliações não étnicas, muitas identificações mutáveis entre diferentes etnias ou categorias étnicas.

O estudo de caso focalizado neste trabalho procura mostrar, de forma sucinta, a persistência de uma etnicidade teuto-brasileira<sup>3</sup>, sua mutabilidade no tempo e suas eventuais rupturas sem prejuízo da continuidade. Seu referencial é a colonização alemã no Brasil, mas a parte substantiva dos dados empíricos provém de pesquisas realizadas no Vale do Itajaí (SC), cujo povoamento intensivo com imigrantes alemães iniciou-se em meados do século XIX. Embora tenha recebido imigrantes europeus de outras nacionalidades, os alemães formaram o principal contingente de população na maioria dos núcleos coloniais ali fundados.

Os imigrantes alemães e seus ascendentes tiveram participação significativa na implantação e desenvolvimento de um sistema de colonização baseado na pequena propriedade familiar, especialmente na região sul, num contexto de povo-

---

<sup>1</sup> A divisão mais comum (mas que não é única) diz respeito à separação entre “primordialistas” (que dão importância fundamental a certos laços, especialmente ascendência comum, dados *a priori*, apontando para a relevância, entre outras coisas, da afetividade) e “instrumentalistas” (a etnicidade como instrumento para atingir finalidades específicas na competição por recursos, na política, etc. – adotada por escolha nos termos de Cohen, 1969). Na prática, tais rótulos raramente são aplicáveis de modo inequívoco. Sobre as diferentes abordagens da etnicidade, ver Cohen (1978), Williams (1989), Banks (1996), Hutchinson & Smith (1996).

<sup>2</sup> O conceito de **etnia** remete à raiz grega, evocando a idéia de um grupo de pessoas definido por características culturais e biológicas – *ethne* como sinônimo de estrangeiro ou bárbaro. Segundo os autores citados, a dicotomia entre um **nós** não étnico (gregos) e **outros** etnicizados tem marcado os conceitos de etnicidade e nacionalismo. Sobre essa questão, ver Nicolas (1973) e Smith (1986).

<sup>3</sup> **Teuto-brasileiro** não é a única categoria de identificação utilizada pela população de origem alemã. Surgiu em meados do século XIX na imprensa e outras publicações “étnicas” para assinalar o pertencimento dos imigrantes alemães e seus descendentes à nação alemã e ao estado brasileiro – evocando, pois, etnia e cidadania. Desde seu surgimento até meados do século XX foi, principalmente, um referencial identitário para a elite educada que a criou e para a parcela mais abonada da população urbana com interesses políticos e econômicos na sociedade mais ampla. O pertencimento étnico, hoje e no passado, tem sido externalizado através da categoria **alemão**, sem negar a condição de brasileiro. Por outro lado, **teuto-brasileiro** é uma categoria instrumental utilizada pelos estudiosos da imigração alemã.

amento do território iniciado em 1824, quando foi fundada a primeira colônia – São Leopoldo – no Rio Grande do Sul.<sup>4</sup> Sua influência pode ser melhor observada nas áreas onde tiveram predominância numérica no sistema de assentamentos em lotes coloniais.<sup>5</sup>

No período mais intensivo da colonização, entre 1824 e a década de 1930, entraram no Brasil cerca de duzentos e cinquenta mil imigrantes alemães.<sup>6</sup> Esse número, porém, tem pouco significado numa discussão sobre etnicidade e identidade étnica teuto-brasileira. Não foram as estatísticas imigratórias que deram visibilidade às “colônias alemãs”. Elas se tornaram objeto de muita especulação no discurso nacionalista brasileiro voltado para o debate da assimilação de estrangeiros por dois motivos: a concentração em algumas áreas do sul, decorrência da sistemática estabelecida pelo estado para ocupar terras devolutas;<sup>7</sup> e a organização comunitária étnica, com a conseqüente formalização da etnicidade, que contribuiu para produzir um sistema cultural específico no curso do processo histórico de colonização.

A idéia de **colônia**<sup>8</sup>, aliás, extrapola os limites rurais postos pelo modelo colonizador: houve migração interna de uma região colonial para outra, e destas para cidades como Porto Alegre, Florianópolis, Curitiba e São Paulo, que receberam, também, uma parcela do fluxo imigratório direto, especialmente após a primeira guerra mundial. Por outro lado, as cidades emergentes de antigos núcleos coloniais, sobretudo aquelas onde ocorreu um processo de industrialização, ficaram atraentes para imigrantes sem experiência na agricultura. Assim, esse formato territorializado de uma comunidade étnica teuto-brasileira, que retardou pelo isolamento o contato interétnico, e facilitou o uso cotidiano do idioma alemão, trans-

<sup>4</sup> A colonização realizou-se em terras públicas ou devolutas. Seus habitantes caboclos e indígenas, mesmo levando em conta seu pequeno número, foram ignorados pelas autoridades e pelas companhias de colonização. Além de inaugurar uma nova sistemática de produção agrícola, a colonização com imigrantes foi pensada como modelo de povoamento que excluiu a população nativa desqualificada por estigmas raciais.

<sup>5</sup> As principais colônias foram fundadas no Rio Grande do Sul e Santa Catarina no século XIX: São Leopoldo (1824), Santa Cruz (1847), Blumenau (1850), D. Francisca/Joinville (1851), Brusque (1860), Hansa/Ibirama (1899), Ijuí (1890) e mais de uma centena e meia de outros núcleos. Os imigrantes alemães tiveram participação importante no povoamento de várias regiões do Brasil, caso, por exemplo, da bacia do Jacuí (RS), do Vale do Itajaí e do noroeste do estado de Santa Catarina, das “terras altas” do Espírito Santo. A região oeste dos três estados do sul também recebeu alemães e descendentes oriundos das colônias mais antigas, na fase posterior de ocupação territorial que incluiu, também, italianos, poloneses e outros europeus.

<sup>6</sup> Análises das estatísticas imigratórias estão contidas em obras mais gerais como as de Carneiro (1950) e Diegues Junior (1964). A obra de referência, contudo, é a de Willems (1940, 1946), que preferiu um critério lingüístico em vez do registro de nacionalidade para estimar a entrada de cerca de duzentos e oitenta mil “imigrantes de língua alemã” no Brasil.

<sup>7</sup> Apesar da ênfase nacionalista na assimilação, as motivações econômicas e demográficas explicam o paradoxo de estabelecer estrangeiros considerados avessos ao **abrasileiramento** em situação de relativo afastamento da sociedade nacional, numa região marcada por guerras e duas revoluções (Farroupilha, em 1835, e Federalista, em 1893) caracterizadas por um discurso separatista.

<sup>8</sup> **Colônia**, neste caso, é mais do que um referente territorial e sócio-econômico: designa, de fato, a comunidade étnica – inclusive no meio urbano brasileiro.

formou-se no principal alvo do nacionalismo republicano, cujos ideólogos recriaram a política imigratória do Império pela existência de “quistos étnicos germânicos” no país.

Além das diferenças sociais e culturais produzidas no curso do processo histórico de imigração e colonização, tal suposição nacionalista tinha como evidência a formalização da identidade étnica teuto-brasileira, na situação de contato mais sistemático com a sociedade brasileira, desde fins do século XIX, especialmente em contextos urbanos. Interesses econômicos e políticos e a necessidade de afirmação da cidadania determinaram a escolha de uma categoria de dupla identificação para assegurar a condição de brasileiros, apesar da preponderância da etnicidade como valor primário. Deixando de lado os aportes “instrumentalistas” contidos na dupla categorização<sup>9</sup>, a etnicidade se manifestou através de símbolos associados a uma cultura alemã e ao processo compartilhado de colonização.

Analisando o processo de aculturação dos alemães no Brasil, Emílio Willems utilizou a expressão “cultura híbrida” para referir-se às mudanças (culturais) resultantes da “quebra do insulamento” das comunidades locais teuto-brasileiras (Willems, 1946, conclusão). Mais do que tornar evidente a assimilação dos imigrantes e seus descendentes, essa noção assinala a diferenciação étnica, isto é, a especificidade da cultura teuto-brasileira que proporcionou os elementos demarcadores da distintividade associados ao passado germânico ou à história da colonização.

No sistema de representações culturais a idéia **de nação alemã** embasa a concepção de identidade étnica – não importa a categoria empregada, **alemão** ou **teuto-brasileiro** – recorrendo às “propriedades primordiais” da comunalidade, como a noção de “parentesco étnico” e seus referentes cognitivos. As primeiras gerações assinalaram essas propriedades primordiais através do termo *Deutschtum* (germanidade/germanismo), definido conforme Fichte, Arndt e outros nacionalistas do romantismo alemão do início do século XIX. O termo possui muitos significados, todos convergindo para etnia: supõe, principalmente, a mesma origem (traduzida, às vezes, como pertencimento racial), *habitus* (no sentido weberiano), uma cultura compartilhada – exprimindo uma vinculação com a pátria de origem ou *Urheimat* (a nação alemã e seu passado étnico).

O discurso sobre *Deutschtum* é um discurso sobre diferenças étnicas irreduzíveis e baseadas no *jus sanguinis*. Na sua forma mais radical as diferenças são imaginadas como **raciais**: a unidade étnica associada a sangue comum e superioridade biológica do povo alemão. A germanidade tem como corolário a imagem

<sup>9</sup> Ainda no Império, algumas colônias importantes atingiram a autonomia política, como municípios, em razão do crescimento econômico e demográfico; por outro lado, a naturalização permitida pela primeira Constituição republicana abriu caminho para a cidadania, criando maior expectativa de integração à “nova pátria”, nos termos do discurso étnico das elites teuto-brasileiras. A duplicidade da categoria de identificação procurava assegurar direitos de cidadania, que incluíssem a participação política, sem abdicar dos ideais de pluralidade étnica supostos na noção de *Volksgemeinschaft* (comunidade étnica). Cf. Seyferth, 1994.

da comunidade nacional de todos os alemães – uma noção que engloba imigrantes e seus descendentes etnicamente classificáveis em qualquer país, desde que mantidas suas “características germânicas”. Sua imagística primordialista se materializa através da cultura comum, classificada como única e evidenciada, empiricamente, nas **colônias**. O vínculo com a pátria ancestral dá o sentido de unidade como etnia, mas a cultura aparece como expressão concreta de uma ligação **de origem** (com o *Volk*), singularizando uma consciência étnica coletiva ao estabelecer critérios de inclusão como membro da comunidade. O grifo acima assinala a expressão mais comum utilizada por sucessivas gerações de teuto-brasileiros como preceito de auto-identificação: a **origem** revela um princípio diferenciador de natureza biológica, componente da definição da etnia.<sup>10</sup> Ao lado do fato simples de “ter origem”, o uso da língua alemã, a manutenção de usos e costumes, *ethos* do trabalho, enfim, quaisquer características distinguíveis no cotidiano, associadas à *Urheimat*, dão respaldo à identidade teuto-brasileira. O cotidiano das colônias, até fins da década de 1930, foi marcado, ainda, pela presença de instituições comunitárias e associações culturais e recreativas que tiveram importância na divulgação da etnicidade; algumas desapareceram durante a campanha de nacionalização.<sup>11</sup>

No entanto, a noção de “cultura alemã” não é unívoca na fundamentação da distintividade pois a própria colonização adquiriu legitimidade étnica, embora seja compartilhada por outros grupos descendentes de imigrantes e europeus. Como processo histórico, produziu o hibridismo cultural assinalado por Willems (1946) e, transformada em símbolo, particulariza os membros do grupo por oposição aos **outros alemães** e aos brasileiros. A história da colonização tem sido representada como epopéia de pioneiros que desbravaram um território inculto e ali implantaram a civilização e o progresso graças à capacidade inata do “trabalho alemão”. Na definição da germanidade surge, então, a figura de retórica que apresenta a natureza hostil vencida pelo trabalho árduo do colono.

As narrativas sobre o período pioneiro, mesmo hoje, são evocatórias das dificuldades – desbravamento e derrubada da floresta, ataques dos indígenas (chamados de **bugres**), enfrentamento de epidemias, fome, ausência do poder público, etc. – superadas pelo trabalho e seus resultados, os ícones da *Kultur* (ou civilização) – igrejas, estradas, escolas, hospitais, associações recreativas (como as de Tiro e Ginástica) e culturais (como as dedicadas ao *Lied*) e, finalmente, desenvolvimento econômico e urbano.

<sup>10</sup> No contraste com os brasileiros, **origem** tipifica descendentes de imigrantes europeus – portanto, é de uso comum na qualificação das identidades étnicas.

<sup>11</sup> A campanha, instituída no Estado Novo, visava a assimilação, na forma de **abrasileiramento**, e não reconhecia as etnicidades; os grupos étnicos deviam aceitar, sem restrições, a incorporação à **nação** e não apenas ao estado brasileiro. Iniciada em 1937, durou até 1945 – período conturbado para a população teuto-brasileira: o uso da língua materna foi proibido em público (inclusive nas atividades religiosas); e as “escolas alemãs”, a imprensa em língua alemã e algumas associações desapareceram.

Os problemas que marcaram os assentamentos nas áreas coloniais, portanto, transformaram-se, no discurso étnico, em símbolos de um *ethos* do trabalho pensado como inato, próprio da raça. Na verdade, os imigrantes que participaram da fundação de colônias, oficiais ou particulares, receberam seus lotes em situação precária, e forneceram a mão de obra para a construção da infra-estrutura de apoio – edificação de ranchos para abrigar as famílias durante a espera pela concessão da terra, abertura de estradas, demarcação de linhas e lotes coloniais, etc. A relativa ausência de brasileiros, por outro lado, ajudou a reforçar a simbologia que cerca a concepção do “trabalho alemão”. A imagem de eficiência reportada ao passado pioneiro não é exclusiva; de fato, faz parte dos discursos étnicos de descendentes de italianos, poloneses e outros europeus que passaram pela experiência colonial. No caso dos alemães, porém, a idéia de processo civilizador tem significado fundamental para a identidade: enquanto experiência partilhada, tem sido narrado como a construção de uma nova pátria (*Heimat*), com uma cultura específica, no Brasil. Essa territorialização da identidade tem a ver com a cidadania brasileira; mas, se a pátria está no Brasil, e o Brasil é **também** pátria (num sentido mais geral do que aquele dado pelo *jus soli*), o suposto na noção de *Heimat* é a germanidade da comunidade local, portanto, do território “colonizado”. Essa mesma concepção se aplica àqueles que se estabeleceram em cidades fora das regiões coloniais, desde que a cultura “germânica” seja percebida como valor étnico.

Esta breve exposição sobre a noção de germanidade e seu papel na elaboração da identidade teuto-brasileira, certamente incompleta e, de certa forma, despegada da realidade empírica e das referências à influência do pangermanismo e do nazismo<sup>12</sup>, mostra que a etnicidade se desenvolveu a partir da nova situação social instituída pela imigração e colonização, particularizando, dentro do Estado-nação, um grupo (étnico) identificado com uma idealizada “comunidade nacional germânica”.

## II

A etnicidade é um fenômeno caracterizado pela elasticidade dos seus fundamentos empíricos, apesar da aparente irredutibilidade dos discursos que acompanham a definição da identidade étnica. Excluindo o período de 1830 a 1845<sup>13</sup>, houve um fluxo imigratório alemão pequeno, mas constante, até o início do século XX. Em outras palavras, a inserção nas colônias foi paulatina, e a experiência compartilhada historicamente permitiu a formação de uma identidade comum, não obstante as eventuais diferenciações regionais. O significado étnico dessa experi-

<sup>12</sup> Nos dois casos, houve uma exacerbação do discurso racista sobre a superioridade ariana e o pertencimento à nação alemã. Cf. Seyferth, 1982; Magalhães, 1998.

<sup>13</sup> O governo imperial interrompeu o estabelecimento de colônias nesses 15 anos por dois motivos: falta de recursos e a guerra civil (Revolução Farroupilha), iniciada em 1835. A retomada do processo ocorreu nas províncias de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, mas só podemos considerá-lo significativo após a promulgação da Lei de Terras, em 1850, que passou a responsabilidade da colonização para os governos provinciais.

ência e o hibridismo cultural assinalado por Willems, produziram uma nova categoria de identificação nos meios teuto-brasileiros que atribuiu a alguns imigrantes recém-chegados um lugar distinto dentro da “comunidade étnica”: *Neudeutscher* (alemães novos) passou a designar indivíduos que não tinham experiência agrícola, se estabeleceram, preferencialmente, em áreas urbanas e estavam em desarmonia com os padrões culturais locais.

O surgimento da categoria **alemão-novo** corresponde ao aumento do fluxo migratório. Tendo em vista que o início do fluxo remonta a 1824, é significativo que mais da metade dos alemães chegaram ao Brasil entre 1910 e 1939, sendo particularmente altos os índices de entradas no início da década de 1920, no auge da crise econômica da República de Weimar. Nesse período houve continuidade dos assentamentos em áreas coloniais recém-abertas no planalto meridional. Mas boa parte desses novos imigrantes ficaram em áreas urbanas nas regiões coloniais mais antigas ou se estabeleceram em algumas capitais como São Paulo, Curitiba e Porto Alegre. A estatística, porém, apenas ajuda a explicar a segmentação ou fragmentação identitária porque aponta para um aumento significativo de alemães natos associados a outro sistema cultural.

O termo **alemão-novo** não abarca todos os imigrantes recém-chegados, nem estabelece uma posição dicotômica entre os nascidos na Alemanha e os teuto-brasileiros. Em algumas regiões, como o Vale do Itajaí, é, em primeiro lugar, categoria indicativa de uma clivagem de classe. Ali, **alemães novos** raramente passaram pela experiência colonial; e aqueles com melhor qualificação profissional ocuparam os espaços mais privilegiados no mercado de trabalho industrial, às vezes contratados pelos proprietários das fábricas diretamente na Alemanha. A maioria dos operários, até a década de 1940, tinha origem rural – colonos e filhos de colonos, com escolaridade primária ou analfabetos, procuraram emprego nas indústrias têxteis em virtude do esgotamento do sistema de colonização. Muitos deles eram operários-camponeses, cumprindo dupla jornada de trabalho (na fábrica e na agricultura), residindo na propriedade rural. Conviviam na indústria com alemães recém-chegados em todos os níveis da hierarquia do trabalho. Mas a categoria *Neudeutscher* era reservada para os nascidos na Alemanha hierarquicamente superiores: mestres, contramestres, técnicos, etc. Essa dimensão de classe perpassa algumas entrevistas realizadas com pessoas que vivenciaram este período, mas os atributos que classificam o alemão-novo como “diferentes” denotam tanto a condição de classe como graus distintos de germanidade.

“Nesse tempo (a década de 1930) o alemão, aquele lá da Alemanha, vinha para cá achando que era melhor que nós, dizia que aqui ninguém falava *Hochdeutsch* (alto alemão), só dialeto. Eles tinham aquela arrogância, eram estúpidos com os daqui ... estavam lá na fábrica ganhando um bom salário e mandando mais do que o patrão. Para eles, os daqui não eram alemães de verdade.” (Trecho de uma entrevista realizada em 1980 com um operário aposentado residente em Brusque, SC).

Esse depoimento pode ser usado como exemplo das divisões de classe que se sobrepõem, muitas vezes, às identidades étnicas. Por outro lado, evidencia – através da menção à língua materna – formas diversas de definir o que é um **alemão** pois os referenciais empíricos da identidade não coincidem.

Num estudo de comunidade realizado na antiga colônia Hansa (hoje município de Ibirama) – uma das últimas áreas colonizadas no Vale do Itajaí – Ursula Albersheim observou que “a pequena receptividade” dada aos imigrantes recém-chegados da Alemanha

“surge da superioridade que este demonstra sentir em relação aos teuto-brasileiros, que perderam sua ‘genuidade de alemães’ no contato com o meio brasileiro, e que tenderia por sua vez a aproximá-los da sociedade nacional. No entanto, o teuto-brasileiro traz ainda em seu corpo de valores, a marca da mesma atitude que ele hoje reprova – também ele ou seu pai foi alemão nato e transmitiu-lhe o desprezo pelo brasileiro”. (Albersheim, 1962, p.195)

Apegada a uma interpretação de natureza psicológica sobre **atitudes** conclui que os teuto-brasileiros não conseguem se identificar nem com os alemães natos, nem com os brasileiros, tornando-se, assim, “marginais” (na sociedade brasileira), “ambivalentes” com relação à sociedade alemã. O uso desses dois termos revela a influência dos trabalhos de Willems, e a ênfase nos processos de assimilação e aculturação; mas os dados apresentados são indicativos da diferenciação interna, ali mais acentuada porque as linhas coloniais de Alto Itajaí-açu receberam imigrantes trazidos pela Companhia Hanseática de Colonização e, igualmente, famílias oriundas de outras áreas de colonização do estado, já na segunda ou terceira geração – portanto, teuto-brasileiras.

O surgimento de novas categorias para identificar os nativos da Alemanha tem relação com a coexistência, na mesma sociedade, de grupos procedentes de sistemas culturais diversos, embora compartilhando da mesma vinculação nacional e acreditando numa “origem comum”.

Não é possível aceitar as generalizações de Willems (1946, p.125-26) sobre a marginalização e os sentimentos de inferioridade da população teuto-brasileira para explicar o confronto com os *Neudeutscher*. Afinal, não se trata de uma oposição entre grupos diferentes, mas de uma classificação que, entre outras coisas, relaciona-se com a posição de classe dos atores sociais envolvidos. Por outro lado, a menção de Willems a outros termos designativos do **alemão-novo** – às vezes chamado de **galego** e **alemão-batata** – põe em evidência a dimensão “brasileira” da identidade étnica. Ambas, paradoxalmente, são categorias de natureza pejorativa usadas pelos brasileiros citadinos para discernir os colonos e sua cultura camponesa. Isso mostra as ambigüidades que cercam os usos sociais de classificações étnicas e raciais. Os termos são denotativos de características raciais, como mostrou Willems, porque aludem a certos traços físicos – como olhos azuis, cabelos louros, estatura alta, etc. – embora nem todos os **alemães** sejam portadores de tais



**marcas.** Supõem, portanto, a possibilidade de reconhecimento por marcas físicas, mas não são elas que dão sentido pejorativo à classificação e sim o pertencimento a uma sociedade rural – a colônia – diferente, distanciada, “estrangeira”. Nas décadas de 1930 e 1940 o discurso nacionalista que pregava a assimilação à força se apropriou das categorias **galego**, **alemão batata**, e sua variante **alemão de merda**, para definir todos os imigrantes/descendentes como “alienígenas”, “estrangeiros”, membros de “quistos étnicos” que a campanha de nacionalização devia erradicar. Assim, um modelo classificatório criado pelos brasileiros no contexto das relações interétnicas foi apropriado por aqueles que definia para diferenciar um outro tipo de alemão – o **Reichsdeutsch**, imigrante portador da cidadania alemã.

A literatura teuto-brasileira produziu muitos personagens alemães novos, apresentados de modo negativo, descritos como “fanfarrões”, orgulhosos da sua “falsa superioridade”, pouco práticos diante do novo meio, mas nunca dispostos a aceitar conselhos da população local “mais experiente”, e que, erroneamente, se julgam “alemães melhores”.<sup>14</sup> A última forma de diferenciação indica o distanciamento cultural e seu significado mais imediato – a gradação da germanidade, um tema bastante freqüente da propaganda nazista veiculada nos jornais, através de palestras, nas escolas e associações, etc. De fato, a categoria também estava associada ao nazismo, pois os quadros do Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães (NSDAP) estavam preenchidos por alemães natos.<sup>15</sup> O discurso da “regermanização” recebeu muitas críticas, apesar da influência nazista em muitos setores da sociedade, porque implicava no reconhecimento de uma condição étnica imperfeita, revelada pelo hibridismo da cultura teuto-brasileira. Segundo os nazistas, a maior parte da população de origem alemã estabelecida no sul do Brasil precisava ser recuperada para a verdadeira germanidade associada à “pureza racial ariana”. Esse aspecto tutelar de imposição de uma germanidade mais legítima explica a freqüente caracterização dos **alemães novos** como “arrogantes” ou “senhores da verdade”. Por outro lado, um relato recolhido numa cidade do Vale do Itajaí mostra que a vinculação com o nazismo é apenas uma das formas de marcar a fragmentação da identidade.

Vários alemães natos, alguns já naturalizados brasileiros, bem situados na classe média urbana de Brusque, retornaram à Alemanha pouco antes da segunda guerra mundial, atendendo, segundo a memória local, ao “chamado” de Hitler que

<sup>14</sup> A literatura produzida em língua alemã no sul do Brasil até meados da década de 1930 foi analisada por Kuder (1936/37). Novelas, contos e poesia tinham como referência a vida cotidiana nas colônias, alguns valores culturais germânicos, as relações com brasileiros e alemães-novos, a dupla identidade, a germanidade (*Deutschtum*). Os almanaques (*Kalender*) e os jornais em língua alemã foram importantes veículos de divulgação desta produção literária. Cf. Seyferth, 1982.

<sup>15</sup> Havia simpatizantes e afiliados ao partido nazista em vários setores da sociedade teuto-brasileira – incluindo as associações recreativas e culturais e as escolas (além da imprensa). A “tutela” para “regermanizar” postulada pelo partido, entre outras coisas, motivou reação de uma parte da população ciosa tanto da sua germanidade como da cidadania brasileira. Cf. Roche, 1969; Seyferth, 1982. Sobre a filiação ao partido nazista no Brasil, ver Moraes, 1996.

evocava o *jus sanguinis*. Entre os retornados estavam M. (um técnico industrial) e sua mulher que, nos relatos do episódio, tinham uma “boa vida” no Brasil mas decidiram atender ao *Aufruf* porque “desprezavam” a população local. Conta-se que, ao embarcar no navio no porto de Itajaí, iniciando o “retorno à pátria nacional socialista”, Frau (sra.) M. limpou os sapatos dizendo “Adeus Brasil, terra de macacos, para nunca mais te ver”. Existem variações da frase – por exemplo, “Desta terra de macacos não quero levar nem o pó dos sapatos” – mas a referência “zoológica”, com seu pressuposto de inferioridade, está presente em todas como demonstrativa do menosprezo pela comunidade local. Terminada a guerra, o casal voltou a Brusque “sem nada no bolso”, sendo recebido por operários que portavam uma grande faixa onde se lia “Bem-vindos à terra dos macacos”. O sr. M. reassumiu seu posto na empresa têxtil, apesar dos protestos.

Nessa versão de senso comum do acontecido, os dois personagens são classificados pela estereotipia demarcadora da identidade de alemão novo quando estão em evidência não só diferentes posições de classe mas também modos diversos de pensar a germanidade: “arrogantes”, “pretensiosos”, “julgam os brusquenses alemães de segunda classe” e “como quase todos os da Alemanha, gostavam de rebaixar os daqui”. A veracidade da história, afirmada em entrevistas com teuto-brasileiros de diferentes classes sociais, não tem muita importância pois este e outros relatos semelhantes, envolvendo distinções culturais e memória, mostram o jogo de identidades (Hall, 1998) e o fato simples das múltiplas facetas de uma identidade étnica. A singularidade mais ampla, dada pela noção de uma comunidade que engloba todos pela “origem comum” ou “sangue comum”, se fragmenta porque o imigrante recente não faz parte da “colônia”, nem tem em comum uma história passada na nova pátria.

**Alemão novo e nazista** são termos complementares na elaboração categórica dos dois personagens, refletindo uma posição crítica em relação aos avanços do nazismo – também mencionada por Roche (1969, p.719-720) e percebida em vários textos publicados no Rio Grande do Sul. Apesar da influência do discurso nazista sobre a *Volksgemeinschaft* na imprensa teuto-brasileira, surgiram panfletos, artigos de jornal e mesmo livros que reafirmaram a fidelidade à pátria brasileira e ao *Volk* alemão e definiram os descendentes de imigrantes alemães como brasileiros orgulhosos da sua origem nacional mas membros de uma “comunidade cultural” diversa. A eficácia da propaganda e da organização partidária nazista implantada no Brasil (cf. Moraes, 1996), especialmente nos meios urbanos, não impediu que a população teuto-brasileira repudiasse uma identificação que presumia posição secundária, de certo modo vexatória, em relação aos cidadãos do *Reich*.

No entanto, o nazismo é apenas uma variável nesse contexto de fragmentação da identidade, onde os classificáveis como imigrantes (não nascidos no Brasil) são *Deutschländer* (nascidos na Alemanha) ou *Neudeutscher* (cf. Willems, 1940, p.87) enquanto que, paradoxalmente, os brasileiros de descendência germânica se identificaram, simplesmente, como *Deutsche* (alemães) – isto é, se reportam a uma

vinculação nacional assegurada pelo direito de sangue, num primordialismo onde referências territoriais e políticas são secundárias na elaboração identitária.

Os relatos sobre o casal M., porém, revelam as distinções culturais implícitas na alusão aos “alemães de segunda classe”. Nas chamadas “colônias alemães” falava-se, cotidianamente, um idioma bem diferente do *Hochdeutsch* (alto alemão) – *Platt* (baixo alemão), termo designativo dos dialetos, modificado por palavras e expressões portuguesas, até hoje é a língua alemã usada no sul.<sup>16</sup> Por outro lado, existiam as associações recreativas, culturais, esportivas, com as denominações alemãs de *Schützenverein*, *Gesangverein*, *Turnverein*, etc. – identificadas com os princípios da germanidade – mas nelas também eram celebradas datas e festas brasileiras, e era possível encontrar associados de outras “origens”, pois em etapas subseqüentes de assentamentos de imigrantes muitas colônias receberam italianos, poloneses e outros europeus. Os casamentos interétnicos, por sua vez, eram percebidos como fator de **desgermanização**. Além disso, o tema da “caboclicização” serviu como elemento de desqualificação de muitos colonos pelo fato de usarem técnicas brasileiras de cultivo consideradas primitivas, comportarem-se como camponeses em vez de “fazendeiros”. A expressão foi até mesmo convertida em conceito sociológico fundamentado, empiricamente, na prática da lavoura extensiva que leva ao esgotamento prematuro das terras e, conseqüentemente, à mobilidade espacial (cf. Willems, 1940, 1946; Waibel, 1958). A imagem da **caboclicização** aponta para um aspecto da assimilação dos colonos considerado descenso social, e que supõe a adoção de práticas e hábitos do **caboclo** – categoria de identificação marcada pelo estigma de uma inventiva inferioridade racial. Muitos elementos distintivos em relação aos imigrantes recém-chegados são compartilhados com colonos de outras “origens” – por exemplo, hábitos alimentares comuns no sul do Brasil resultaram da fusão das tradições culinárias alemã, italiana e brasileira; e os que se identificam como “colonos de origem”, tem em comum uma visão estereotipada da “cultura cabocla”, às vezes também, chamada, genericamente, de “brasileira”.<sup>17</sup> Enfim, a noção de hibridismo cultural usada por Willems (1946) – articulada ao processo de assimilação – leva à constatação simples da especificidade cultural das “colônias alemãs”. As marcas distintivas de comportamento atribuídas aos alemães-novos, e episódios como o relatado, são significativos porque apontam para a questão da dupla identidade implícita na categoria teuto-brasileiro.

A incorporação de uma identidade voltada para a nova pátria, associada à vida cultural e social construída no sul do Brasil, separou os *Neudeutscher* enquanto “novos”, isto é, recém-chegados ainda não integrados ao novo meio – **estranhos** mas ao mesmo tempo portadores da mesma condição primordial. Mas, em

<sup>16</sup> Existem vários trabalhos que apontam para um linguajar especificamente teuto-brasileiro. Oberacker (1939), Shapelle (1917) e Willems (1940, 1946) foram os primeiros a estudar o vocabulário da língua falada pelos descendentes de alemães no Brasil.

<sup>17</sup> As representações sobre os caboclos e suas implicações no contexto das atuais relações interétnicas no Vale do Itajaí e no oeste de Santa Catarina são estudadas, respectivamente, por Seyferth (1993) e Renk (1997).

contraposição, tudo o que revela germanidade tem sido apropriado como divisor grupal entre alemães e brasileiros (ou melhor, **lusu-brasileiros**). Na década de 1930, o uso da categoria luso-brasileiro, especialmente na imprensa teuto-brasileira, é significativa porque conferiu dupla identidade para todos, inclusive para os descendentes dos colonizadores portugueses – englobando iguais perante o Estado e afirmando as diferenças pela vinculação nacional. Essa forma de assimilar pertencimento político e étnico recebeu críticas dos brasileiros que percorreram lugares como o Vale do Itajaí na mesma época e exprimiram seu desconforto e indignação com a “aparência estrangeira” das cidades e com a população falante de um idioma alienígena.

A identificação com hífen, portanto, tem o propósito de assinalar a dimensão da cidadania e seu corolário patriótico. No cotidiano, a categoria de senso comum afirmativa da etnicidade remete, simplesmente, à origem nacional – **alemão**. E os critérios que definem o alemão **no** Brasil são aqueles transmutáveis em símbolos da germanidade passada: a ancestralidade ou a raça (como indicadores de um passado comum como *Volk*), um *ethos* do trabalho imaginado como qualidade genética que possibilitou a colonização enquanto processo civilizador ou impulsionador do progresso, a cultura comum preservada como “germânica”, embora os atritos com os *Neudeutscher* tenham evidenciado o distanciamento da idéia de *Kultur* e seus referentes na Alemanha moderna.

### III

Esta dimensão de natureza primordial da identidade não mudou muito desde sua formulação, como ideologia étnica, no contexto urbano e de emancipação política das colônias, divulgada através da imprensa, dos almanaques e outras publicações, teuto-brasileiras até sua proibição em 1939. O conceito de identidade primordial, quando desprovido de construção social, tem sido criticado por seu apriorismo e ênfase excessiva na afetividade (Eller e Coughlan, 1996). Sendo a etnicidade socialmente construída, é muito difícil aceitar certos pressupostos das abordagens primordialistas, dado seu caráter naturalístico.<sup>18</sup> O excesso de criticismo, porém, pode obliterar a dimensão afetiva e a força simbólica e organizadora dos chamados “laços primordiais”, sobretudo aqueles que remetem à ancestralidade. Nesse sentido é inegável que a noção de parentesco étnico expressa pela palavra **origem** em sua articulação com a noção de *Volk*, e a idéia de continuidade da tradição cultural nela implícita, teve efeito sobre a formação, a reelaboração e o pressuposto da singularidade identitária teuto-brasileira. Tal singularidade sempre esteve

---

<sup>18</sup> Alguns pontos dessa discussão sobre “laços primordiais” e etnicidade podem ser vistos nos trabalhos de Weber (1991), Geertz (1963), Eller e Coughlan (1996) e Crosby (1996). Os excessos naturalísticos são particularmente observáveis na proposta teórica para etnicidade formulada pelos sociobiologistas, que afirmam o primado dos fatos biológicos na explicação dos fenômenos étnicos (cf. van der Bergue, 1981).

empiricamente assentada em duas qualidades de referência primária da etnicidade: a língua materna e a origem presuntiva (baseada ou não em pertencimento racial).

O bilingüismo já era bem evidente nos meios urbanos na década de 1930 – o português assumido como língua instrumental, mas ainda recusado no contexto das relações sociais no âmbito da comunidade. Hoje, as cidades tem uma população mais heterogênea do que nos tempos em que *Deutschum* era a palavra síntese da etnicidade, a língua alemã ficou restrita ou limitada ao ambiente familiar e às relações de amizade, e muitos descendentes a desconhecem. No entanto, em certas regiões<sup>19</sup> e, especialmente, entre os colonos (portanto, no meio rural), o uso cotidiano da língua alemã persiste, embora sejam raros – e quase sempre idosos – os indivíduos que não falam o português. Passados mais de 170 anos desde a fundação da primeira colônia, uma parcela da população que se identifica pela “origem” ainda usa a língua materna como sinal diacrítico de uma condição étnica. Apesar dessa evidência, lideranças locais vinculadas a centros culturais e recreativos se preocupam com a ausência de ensino sistemático. Isso pode ser observado, por exemplo, em publicações bilíngües que apelam para a preservação da cultura legada pelos antepassados:

“No governo de Getúlio Vargas, foi destruído através da onda de nacionalização do ensino, sem critérios, este sistema educacional instituído pelos imigrantes<sup>20</sup>, cujas conseqüências nefastas perduram até hoje, provocando o desaparecimento progressivo da língua alemã nas comunidades teuto-brasileiras. ... Cabe, por isso, à toda comunidade teuto-brasileira cumprir o seu direito de reverenciar seus antepassados e preservar seu legado cultural”. (In: Boletim Informativo da Federação dos Centros de Cultura Alemã no Brasil, Porto Alegre, v.28, n.54, mar. 1992).

A articulação entre língua materna e cultura evidenciada no texto retoma o discurso étnico sobre a escola alemã na década de 1930. A permanência da rede escolar com ensino em alemão era, então, defendida com o mesmo argumento das “conseqüências nefastas” – isto é, a perda progressiva da língua materna e seu efeito no sistema cultural produzido pelos imigrantes em terras brasileiras.

No Vale do Itajaí, por exemplo, a substituição do alemão pelo português, especialmente nos meios proletários, foi atribuída por Willems (1940, p.205) ao processo de urbanização e industrialização que se intensificou na década de 1930. O mesmo autor observou que a língua portuguesa estava ausente no meio rural. A importância atribuída ao idioma na qualificação da pertinência étnica é inegável –

<sup>19</sup> Os suábios do Danúbio – estabelecidos em Guarapuava, no Paraná – e os descendentes dos pomeranos no Espírito Santo podem ser citados como exemplo: ambos os grupos ainda se expressam, cotidianamente, nos respectivos dialetos.

<sup>20</sup> O articulista, presidente da Federação dos Centros de Cultura Alemã no Brasil, está se referindo às escolas comunitárias mantidas pelos colonos e às escolas mantidas por ordens religiosas católicas ou pela igreja evangélica luterana, que formavam um sistema de ensino particular em língua alemã. Essa organização escolar foi extinta em 1937, no início da campanha de nacionalização.

a *Muttersprache* reverenciada como um dos esteios da germanidade. Atualmente, o mito da ancestralidade comum – a “origem”, simplesmente, sem adjetivação – é suficiente para marcar o pertencimento à etnia germânica para aqueles que, segundo expressão local, “perderam” o idioma dos seus pais e avós. Atribuem tal “perda” aos casamentos interétnicos, a supressão do ensino formal, à estigmatização resultante do desfecho da segunda guerra mundial e da repressão ocorrida na campanha de nacionalização<sup>21</sup>. A origem presuntiva e a língua materna, portanto, são elementos fundamentais da construção categórica da identidade étnica – marcas de distintividade usadas no curso das relações sociais. Esses referenciais da etnicidade reforçam os laços de comunalidade cuja essência é evidenciada através de diferenças observáveis na vida cotidiana. Trata-se, enfim, da “crença subjetiva na procedência comum” alimentada pelos costumes e *habitus* próprios da comunidade, assinalada na definição dada por Weber (1991, p.270) ao grupo étnico.

Na verdade, os elementos simbólicos da identidade são buscados num subsistema cultural que subsistiu ao processo de assimilação e integração à sociedade brasileira e tem sua especificidade histórica. O discurso dos colonos sobre os casamentos interétnicos é um bom exemplo para mostrar a apropriação simbólica das diferenças sócio-culturais, especialmente quando o *outro* é apenas brasileiro. Além da atribuição do estigma da desordem e da inferioridade racial, os brasileiros são definidos como indivíduos sem apego à terra e desqualificados como indolentes, sem raízes (portanto, sem “origem”). Num primeiro momento, os estereótipos constituem a essência do discurso sobre o caboclo, mas a eles são acrescentados elementos que assinalam diferenças culturais. São comuns frases como

O caboclo quando casa a filha manda ela pro marido só com a roupa do corpo.  
 Mulher de caboclo não trabalha na roça, deixa tudo por conta do marido;  
 prefere ficar dentro de casa sem trabalhar.  
 Mulher brasileira não trabalha como a alemã, são acostumadas assim na preguiça e aí colono que tem mulher brasileira só vai para traz.  
 Os caboclos são desorganizados. Sabe como é brasileiro! Deixa os filhos casados se amontoar todos na mesma casa, uma bagunça.  
 Caboclo não dá terra para o filho, fica plantando hoje aqui, amanhã lá, não para num lugar.

Albersheim (1962), por exemplo, encontrou a expressão *Schlammburger* para designar brasileiros que se estabeleceram no alto Vale do Itajaí – uma referência à casa de taipa, considerada a morada característica do caboclo (a tradução é “cidadão da lama”).

Neste elenco de diferenças fica bastante clara a oposição entre as “virtudes” do colono e a estereotipia da preguiça e do desenraizamento usada para definir o

<sup>21</sup> Apesar do tempo decorrido, a nacionalização e sua interferência na vida cotidiana (com a proibição da língua, o fechamento das escolas e associações culturais, as prisões arbitrárias, etc.) ainda é objeto de crítica porque, na prática, algumas sanções continuaram em vigor. Assim, só na década de 1980, após movimentação de setores da sociedade, a língua alemã voltou ao currículo do 2º grau em Santa Catarina.

caboclo ou brasileiro. Mas, na verdade, as características imputadas ao caboclo também sinalizam para diferenças nas formas de transmissão do patrimônio, nas regras de residência, na organização do trabalho agrícola, na divisão do trabalho e na moradia – convertidas em barreiras sociais. Exemplos como esses mostram distinções valorizadas na atribuição da identidade étnica, reforçando a consciência grupal.

Hoje, lugares identificados com a imigração alemã, como o Vale do Itajaí, já não causam tanta estranheza aos brasileiros. Afinal, o ideal assimilacionista e de caldeamento, que motivou a intervenção nacionalista em 1937, foi substituído pelo discurso politicamente correto da tolerância/aceitação e reconhecimento da legitimidade da diversidade cultural – uma retórica que valoriza a harmonia entre as etnias enquanto ilação do mito da “democracia racial”. No presente, a pluralidade cultural tende a ser valorizada, existe espaço para reconhecimento de um amplo mosaico étnico onde as etnicidades se manifestam publicamente em eventos de natureza turística ou através de representações que cabem no contexto mais cômodo para a nacionalidade – o folclore. A multiplicidade folclórica é aceitável porque permite manter a harmonia dentro do mito fundador das três raças formadoras e seu pressuposto de igualdade e cordialidade.

Nas duas últimas décadas proliferaram no sul inúmeras festas de inegável apelo turístico e econômico, desde o sucesso da primeira delas – a *Oktoberfest* de Blumenau. A primeira “festa de outubro” realizou-se em 1984, iniciativa da prefeitura com objetivos econômicos ancorados no turismo e nas peculiaridades da cultura local. Há uma convergência de motivações que tornam a *Oktoberfest* tão significativa. Blumenau fica a pouco mais de 40 quilômetros do litoral de Santa Catarina, região que atrai turistas de diversas partes do Brasil, Argentina e Uruguai no período de dezembro a março. Estes turistas são potenciais compradores de produtos da diversificada indústria local. O mês de outubro está fora da temporada de veraneio e o evento funciona para incrementar as vendas, articulando a festa de características étnicas com interesses econômicos. Por outro lado, é o lugar onde se encena o folclore, especialmente através da música e da dança – isto é, os grupos folclóricos e as bandas “tradicionais”, que tem uma atuação voltada para dentro da comunidade, apresentam-se para os **outros** na condição de representantes da cultura alemã no Brasil. Reforçando a contextualização étnica, a festa é inspirada na *Oktoberfest* bávara, portanto, numa festa tradicional localizada na Alemanha. Celebra, ainda, a culinária de tradição germânica assim como a “bebida nacional” – a cerveja e o *chopp*, que, apesar do sentido pejorativo, serve como emblema da condição étnica. Finalmente, a festa funciona para exibir a “eficiência” do trabalho alemão ou, nas palavras de um participante que se identificou como “legítimo” descendente de colonos:

Com tanta gente bebendo e dançando, não tem muita baderna. Os banheiros e os pavilhões estão sempre limpos, tudo funciona. Essas coisas assim organizadas só tem aqui mesmo, porque os brasileiros não são assim.

A alusão ao bom funcionamento tem como pano de fundo o velho refrão etnocêntrico da “eficiência germânica” e, por extensão, o passado colonial e suas dificuldades – aí incluídas as enchentes periódicas do Itajaí-açu. A invenção da festa, afinal, tem relação com duas grandes enchentes, em 1983 e 1984 – as mais devastadoras registradas neste século. As motivações econômicas apontadas no trabalho de Wolf e Flores (1994) ficaram em segundo plano, ou mesmo ignoradas nas representações de senso comum. As cheias aconteceram num período de recessão econômica e causaram grande estrago ao parque industrial. Alguns empresários até aventaram a possibilidade de sair da região. Ao mesmo tempo, o governo do estado lançou um plano de interiorização do turismo para o biênio 1983/84 e, neste, incentivou-se a incrementação das festas municipais (cf. Wolff e Flores, 1994, p.216). Assim, a necessidade de atrair turistas consumidores na “baixa estação” motivou, oficialmente, a criação da *Oktoberfest*. Ela não é única porque outras cidades identificadas com a colonização germânica tem as suas festas, com outras denominações. Algumas evocam antigas associações recreativas, caso da *Schützenfest* (em Jaraguá do Sul) e da *Kegelfest* (festa do boliche, em Rio do Sul); outras assumindo o lado mais pejorativo da “cultura do *chopp*” (como em Joinville). A festa blumenauense atrai mais turistas de fora do estado, algo explicável, em parte, pela propaganda na imprensa; mas deve ser lembrado que a “colônia” de Blumenau tornou-se paradigma da germanidade no Brasil muito antes da campanha de nacionalização do Estado Novo. E um dos ícones dessa germanidade é, justamente, a eficiência civilizatória superando a adversidade do meio.

A luta contra as enchentes está representada na memória local como parte da vida cotidiana desde os tempos pioneiros. E a “reconstrução” rotineira aparece no discurso étnico como símbolo da eficiência do colono alemão. Nesse caso, a primeira *Oktoberfest*, realizada após a destruição provocada pelo transbordamento do Itajaí-açu em 1984, foi apreendida como celebração da vitória sobre a natureza.

A menção às “coisas organizadas” na fala citada, por outro lado, supõe que a **ordem** encontrada na festa é qualidade própria, inerente, da tradição colonial. Existe o reconhecimento das vantagens econômicas do afluxo turístico mas, ao mesmo tempo, a festa é, em essência, para a população “de origem”, uma afirmação da identidade étnica. Assim, a essencialidade da presença do turista como possível baderneiro – o consumo de uma bebida alcoólica é a motivação central proporcionada pela festa – ameaça a organização e a ordem que fazem parte da própria trajetória histórica desde a colônia. A possibilidade de ocorrência de atos violentos aumentou devido ao afluxo maior de visitantes nos últimos anos e, segundo Wolff e Flores (1994, p.219) “percebe-se um claro descontentamento da população local com a perda da ‘sua’ festa”. Não há uma negação de legitimidade nesse tipo de afirmação. Ela reflete, simplesmente, a condição implícita do evento público como representação da etnicidade para o próprio grupo, mais uma vez confrontando valores próprios com a imagística sobre os brasilei-



ros. Como evento para turistas, tem valor instrumental porque aquece a economia local; no entanto, o confronto com os estranhos ensejou uma volta ao passado em busca da tradição cultural – forma de marcar uma identidade através da folclorização da festa, embora seja possível encontrar posições de criticismo radicalmente condenatórios dessa prática.

Execrada pelos “puristas” preocupados com a autenticidade cultural, imaginada como celebração da etnicidade pela maioria da população local teuto-brasileira, a *Oktoberfest* faz desfilar a tradição germânica reinventada, conforme se evidencia na análise realizada por Wolff e Flores (1994). A cidade é decorada com flores, as cores da festa (verde e vermelho) aparecem em toda parte; bandeiras de diversas regiões alemãs são hasteadas nas ruas; bailes e outras atividades evocam as antigas festas das *Schützenvereine*; bandas de música tradicional percorrem as ruas da cidade; e o desfile de abertura, repetido mais de uma vez ao longo do mês, faz a apoteose da história da colonização (com destaque para carros alegóricos sobre a imigração, a família colonial, o trabalho e as formas de lazer dos colonos pioneiros). Portanto, não faltam os símbolos étnicos que, no cotidiano das relações interétnicas, são acionados para marcar a germanidade. A presença das bandeiras regionais, por outro lado, é indicativa do reconhecimento de diferenças internas, eventualmente reificadas pelo uso dos dialetos; diferenças tão pequenas que, no contexto festivo, são englobadas na categoria única de **alemão** no Brasil.

A festa, assim, é considerada uma impropriedade por poucos indivíduos que preferem defini-la enquanto parte da “cultura do *chopp*”:

Isso aí é coisa de político, de comerciante que quer vender mercadoria. Até parece que a cultura alemã, o folclore, é só *chopp*, *chucrute* e *Eisbein*. E ainda tem todas estas construções em falso enxaimel poluindo a cidade. Tudo imitação, não tem nada com a verdadeira tradição. É cultura do *chopp* pra turista ver.

O depoimento é de um professor interessado, segundo suas próprias palavras, nas “manifestações autênticas da cultura alemã”. Mas, contraditoriamente faz o elogio dos grupos de dança e de música que se exibem para os turistas no decorrer dos festejos. A aparência de ambigüidade apenas reforça a importância atribuída à tradição que o folclore recupera. Não se trata de uma folclorização da identidade, mas de intensificar no presente aquilo que era cotidiano no passado – basicamente, as atividades culturais realizadas em associações como a *Gesangverein* e a *Schützenverein* ou nas escolas e festas comunitárias.

A maioria dos grupos que aparecem nas festas municipais com a denominação de folclóricos não são efêmeros e nem existem em função delas. Vinculados a associações recreativas ou culturais, eventualmente a escolas ou igrejas, tem uma proposta de transmitir a **tradição**, inclusive o uso da língua alemã, para suas próprias comunidades, como forma de reforçar a identidade teuto-brasileira. Não são

manifestações restritas; os grupos são organizados em associações e periodicamente fazem seminários e reuniões para discutir suas atividades.<sup>22</sup>

A existência dos seminários, bem como de intercâmbio interestadual, mostra o uso informal e regular do folclore para objetivar, efetivamente, diferenças culturais naturalizadas como étnicas. Arautos da tradição, os membros desses grupos consideram-se parte de um grande movimento que reforça a identidade alemã.

“Ainda pequeno quando descobri o grupo de danças folclóricas alemãs, não sosseguei enquanto não fizesse parte dele.

A minha identificação com a música e dança alemã são um conjunto de elementos culturais adquiridos e que foram transmitidos através das gerações. Neste conjunto houve a deficiência do ensino da língua, mas que pela força de vontade ainda irei alcançar.” (Parte do relato de um integrante de grupo de dança, intitulado “Descoberta e Aprendizado”. In: Anais do I Seminário sobre Folclore Alemão, Jaraguá do Sul (SC), 1992)

O trecho faz parte de uma narrativa auto-biográfica que destaca a “descoberta” infantil da tradição étnica, onde o folclore é objetivado como parte da *Kultur*, impregnando a vida cotidiana. No depoimento, o líder do grupo de dança enfatiza a essencialidade da língua alemã na definição da etnia, mas revela seu desconhecimento como uma falha que pode ser superada. A frase que precede o elenco de justificativas para tal desconhecimento é bastante elucidativa: “o fato de não se saber falar a língua alemã e participar dos movimentos de folclore não deve ser encarado como vergonha.”

Aqui, a especificação das causas do desconhecimento – como a ausência de ensino formal e, mais uma vez, a repressão durante o Estado Novo – não tem importância ante o significado da palavra “vergonha”. O desconhecimento da língua é visto como um problema e durante o I Seminário sobre Folclore Alemão, em 1992, houve um debate acirrado onde os falantes do alemão reivindicavam o uso do “idioma dos antepassados” nesse contexto de revivescência cultural. Se para alguns o desconhecimento não podia ser pensado como um demérito (ou vergonha), para outros a identidade se define pela origem e pela língua. O próprio depoimento, afinal, aponta nessa direção da percepção da identidade quando promete superar a “deficiência” pela força de vontade de aprender o idioma da etnia.

No Conjunto, os grupos folclóricos são considerados partes de um grande movimento de reforço e retomada de valores e costumes que existiram no passado colonial, especialmente naquelas associações recreativas e culturais que se dedicaram à divulgação da *Kultur*, externalizada através do *Lied* (canção), da dança, da música e das representações teatrais.

<sup>22</sup> Um informativo sobre o 3º Seminário sobre Folclore Alemão, realizado em Porto Alegre em 1994, registra “em torno de 1000 grupos de danças identificados com a cultura alemã” no Brasil. Não há registros escritos sobre outros grupos associados ao folclore.

Mas o discurso sobre a tradição extrapola os limites do passado compartilhado nas colônias para chegar até a Alemanha em busca de maior autenticidade. Há uma procura por informações detalhadas sobre trajes e danças, muitas vezes através de bibliografia que focaliza o século XVIII e início do XIX – e que serve, sobretudo, ao debate sobre o “folclore autêntico” que “já não existe na Alemanha atual”. A busca das raízes folclóricas da etnia é mais uma forma de marcar a identidade teuto-brasileira, num contexto de objetivação da cultura “autêntica”, por oposição à indiferença dos “alemães da Alemanha”. Segundo um integrante de grupo de dança que foi “pesquisar o passado na terra dos seus bisavós”,

... é de se estranhar o que vem acontecendo na Alemanha. Os grupos aqui no Brasil mostram mais garra e interesse em cultivar o folclore alemão do que os próprios alemães na Alemanha.

Este tipo de estranhamento é importante para a conformação da identidade étnica, realizada nos mínimos detalhes através de traços culturais que interessam exclusivamente aos “alemães do Brasil”, e cuja atribuição de autenticidade aumenta seu valor simbólico.

Finalmente, as práticas cultivadas sob o rótulo do folclore são definidas como parte da vida comunitária teuto-brasileira. As apresentações dos grupos de dança, das bandas de música e outras manifestações “típicas” em contextos festivos como a *Oktoberfest*, segundo alguns depoimentos, apenas formalizam algo que está presente no cotidiano.

... qual, pois, a contribuição que nós, teuto-brasileiros, temos a dar à nossa pátria? Nada mais, nada menos, que nossa maneira própria de ser. Cultivando nossas tradições, já bem adaptadas ao ‘clima’ brasileiro; nossa antiga alegria, nosso prazer em cantar ... nosso prazer antigo de gostar de festas. Isso me faz lembrar que, em fins do século passado e início deste, Blumenau era conhecida como ‘a divertida’: Só nessa cidade teuto-brasileira existiam nove cervejarias.

Este trecho da palestra de abertura do I Seminário sobre Folclore Alemão tem o estilo das definições identitárias externalizadas através da imprensa teuto-brasileira até 1939, usando a mesma linguagem pluralista. Ao mesmo tempo, menciona a existência de cervejarias como exemplo do espírito festeiro do blumenauense – uma lembrança que implica na concordância com a “cultura do chopp”, ainda que involuntária. Na realidade, a intenção era destacar o grande número de associações, salões de baile e festas interioranas, bastante comuns desde os tempos iniciais da colonização.

No seguimento da argumentação, o palestrante destacou a peculiaridade do linguajar teuto-brasileiro como “curiosa mistura dialetal” que varia conforme a adaptação de diferentes dialetos germânicos – forma de legitimar as diferenças

numa perspectiva multicultural. E, dentro desta, a categorização da identidade tem como referencial a etnia e a pátria:

... cultivar nossas tradições ... é a maneira peculiar de sermos brasileiros, verdadeiros, legítimos filhos desta terra acolhedora. ... Não neguemos à pátria brasileira a riqueza da nossa diferença.

Em suma, o discurso contém a mesma evocação pluralista reivindicada no passado através de uma argumentação mais radical sobre *Deutschtum*, criando grande polêmica com o nacionalismo assimilacionista então vigente. A alteração verificada na concepção da identidade diz respeito às formas de conciliação entre diferenças culturais e a condição inequívoca de **brasileiro**. As injunções nacionalistas que antes embasavam a noção de *Deutschtum* (o ideal de pertencimento à nação alemã) são bem menos evidentes hoje. A categoria **alemão** supõe uma condição étnica possuída por brasileiros legítimos que compartilham uma identidade cultural derivada de um passado étnico e de uma história comum de imigração e colonização.

#### IV

Todo este interesse na tradição e suas “raízes” certamente produziram uma renovação simbólica que reforçou o sentido mais geral da identidade teuto-brasileira. No entanto, a exibição de bandeiras regionais na *Oktoberfest* indica a diversidade interna da Alemanha, que tem sua contrapartida no Brasil. A persistência de identidades regionais pode ser comparada, num ponto, à diferenciação religiosa que separa a comunidade católica e a comunidade evangélica luterana (dividida em duas conforme a vinculação sinodal)<sup>23</sup> – nenhuma delas tem implicações na substancialização da etnicidade. As categorias com implicações regionalistas aparecem em algumas situações e lugares – **pomeranos, badenses, hunsrückers, suábios**, etc. – apropriadas como identidades de definição cultural, algumas vezes com implicações de desigualdade na atribuição pelos outros. A existência de identidades regionais no contexto teuto-brasileiro é reforçada pelo uso de dialetos que podem ser identificados, embora fosse incomum colônias compostas por imigrantes procedentes de um mesmo lugar. Segundo Willems (1940: 187) “o contato lingüístico levou à fusão dos dialetos, vencendo, geralmente, a influência do diale-

<sup>23</sup> A palavra comunidade, como expressão de coletividade separada, é de uso comum. A divisão da “comunidade evangélica luterana” ocorreu no início do século, e tem relação com a dissidência norte americana da igreja alemã decidida no Sínodo do Missouri, em 1847. No Brasil, uma pequena parcela dos evangélicos acompanhou a dissidência. Hoje, a distinção entre católicos e evangélicos contempla apenas aspectos religiosos. Concretamente, o uso da língua alemã é mais comum, ou mais frequente, entre os evangélicos (é, também, a língua do culto); da mesma forma que os casamentos interétnicos, os casamentos entre católicos e evangélicos são condenados, mas sem a veemência do passado. Sobre a organização religiosa nas colônias, ver Willems, 1946 (capítulo 14) e Roche, 1969 (capítulo 9).

to mais falado”. Mais do que isso, nesse *Plattdeutsch* (alemão vulgar) houve a incorporação generalizada de novos termos e corruptelas verbais. O caso mais notório registrado no Brasil é o dos **pomeranos** do Espírito Santo, cujos costumes tem sido objeto da imprensa local e, de tempos em tempos, de revistas e jornais de circulação nacional.

Imigrantes oriundos da Pomerânia se estabeleceram em algumas colônias ao sul e ao norte do vale do Rio Doce na segunda metade do século XIX. Apesar da presença de outros alemães, os descendentes dos pomeranos mantiveram o dialeto e muitos dos costumes camponeses que, até hoje, constituem marcas de distintividade étnica. Neste caso, porém, a igreja evangélica-luterana teve papel importante como aglutinadora do pertencimento étnico: **ser evangélico** é um dos critérios acionados para definir pertencimento à comunidade pomerana e marcar a **origem** alemã.

A ligação passada entre o luteranismo e a germanidade<sup>24</sup>, apesar de atenuada hoje, explica o sentido étnico que pode assumir a vinculação religiosa.<sup>25</sup> O uso do dialeto e a fé evangélica-luterana são emblemáticos para a construção da identidade. Entretanto, a cultura camponesa, que distingue socialmente o grupo, tem igual importância: mais do que critérios de auto-definição, os “costumes” são empregados pelos outros como indicadores do “atraso” de um grupo estigmatizado como antítese da modernidade. Reportagens como a da revista **Veja** (de 08.06.1994), por exemplo, situam alguns “costumes” pomeranos no âmbito do folclore (caso das festas de casamento); e certos comportamentos (a separação de homens e mulheres no templo, por exemplo) são considerados anacrônicos. O próprio título da matéria – “Gente de outro mundo” – não esconde o pressuposto do anacronismo. Como assinala Bahia (s/d), para muitos descendentes de imigrantes alemães **pomerano** é sinônimo de “roceiro”, apesar da manutenção da cultura original (incluindo o dialeto) receber elogios pelo que representa – uma germanidade peculiar!

A categoria **pomerano** aparece em outras regiões, como no vale do Itajaí, suscitando as mesmas definições contraditórias. São incluídos na categoria mais geral de **alemães** – portanto, tem os mesmos atributos étnicos subjetivados pela origem, *ethos* do trabalho, história compartilhada da colonização, etc. Um pomerano pode, eventualmente, diferenciar-se pelo dialeto, mas sua identificação passa pela

<sup>24</sup> Ao traduzir a Bíblia, Lutero deu os fundamentos da língua alemã moderna, afirmando-a como o idioma do culto. A associação entre língua e germanidade, reforçada no discurso nacionalista alemão sobre a unificação desde o início do século XIX, deu argumentos para o significado religioso do *Deutschtum*. Cf. Willems, 1946; Seyferth, 1982.

<sup>25</sup> Num trabalho inédito, que focaliza um assassinato ocorrido na comunidade pomerana do município de Santa Maria de Jetibá em 1981, Joana Bahia analisa o desempenho dos pastores luteranos como mediadores étnicos, bem como o papel do dialeto na construção da identidade. O caso de assassinato repercutiu bastante porque as testemunhas não foram capazes de se expressar em português, fato considerado pelo juiz “uma afronta à soberania nacional”. Cf. Bahia, s/d.

condição de colono com costumes estranhos. Nessa circunstância, a categoria colono é deprovida da aura do pioneirismo para significar camponês, indivíduo rude, do interior, tem o mesmo sentido de “roceiro” ou “caipira” assinalado para os pomeranos do Espírito Santo. Deve ser observado que o uso de dialetos, no passado, foi objeto de crítica por parte da população teuto-brasileira mais escolarizada; entretanto, o linguajar híbrido falado pela maioria jamais teve alguma contestação.

Quanto à categorização dos pomeranos, Ursula Albersheim faz referência à diferenciação interna entre teuto-brasileiros no vale do Itajaí transcrevendo o depoimento de uma mulher sobre seu casamento:

Ela (a informante) teve medo quando ele a pediu em casamento: medo do seu modo sério e da sua origem pomerana – ‘os pomeranos são muito primitivos’, explicou – ‘não aceitam o progresso moderno, não se adaptam a nada e a ninguém, conservam rigidamente a sua língua estranha e os seus costumes tradicionais e superados. Até a maneira de cozinhar é diferente’.... Os primeiros anos foram difíceis ... adaptar-se ao marido ... àquela gente estranha para ela. (Albersheim, 1962, p.98)

A pesquisa de Albersheim foi realizada no final da década de 1950. No entanto, as representações atuais sobre os pomeranos do Espírito Santo, embora menos comuns no Vale do Itajaí, mostram que persiste a idéia de anacronismo até na classificação pejorativa sobre o dialeto falado mas não escrito (isto é, sua definição como “língua primitiva”, embora germânica).

O caso da identidade pomerana representa uma possibilidade de segmentação encontrada em várias regiões colonizadas por alemães, mas existem outras formas de identificação que podem ser territorializadas porque referidas a uma colônia específica. É o caso dos **suábios** localizados em Entre Rios, no município paranaense de Guarapuava, desde 1952. Os *Donauschwabern* são uma minoria nacional germânica do leste europeu e seu principal elemento de identificação é a língua (um dialeto alemão), mantida pelos imigrantes que vieram para Guarapuava. Na comemoração do 40º aniversário de fundação da colônia, em janeiro de 1992, estavam presentes representantes da Federação Mundial dos Suábios – numa demonstração da unidade fundamentada na cultura comum, portanto, diversa da teuto-brasileira.

O caso dos suábios só tem semelhança com o dos **menonitas** da colônia de Witmarsum – também situada nos campos gerais do Paraná, na região de Ponta Grossa. Os imigrantes menonitas entraram no Brasil, como refugiados russos, no início da década de 1930. Foram assentados pela Companhia Hanseática de Colonização no alto vale do Itajaí, em Santa Catarina. Em 1951 se reagruparam em Witmarsum (cf. Balhana e colaboradores, 1958) porque as terras que receberam eram pouco apropriadas para a atividade agrícola e as unidades familiares não ficaram em áreas contíguas. O reassentamento serviu, assim, para manter a unidade grupal ancorada na forte identificação religiosa e étnica: na Rússia pertenciam a uma minoria religiosa de língua alemã.

Na verdade, suábios e menonitas são dois grupos que se incluem na configuração étnica mais geral fundamentada na origem comum germânica, mas sua especificidade cultural (e, no caso dos menonitas, também a religião) deriva da condição anterior de minoria nacional.

No contexto da fragmentação, existe um caso curioso de recriação identitária bastante significativa porque, além de fundamentada num dialeto, se baseia na apropriação de uma característica ocupacional.

No início da década de 1860 diversas famílias de imigrantes oriundos do Bispado de Bruchsal, Grão Ducado de Baden, foram assentados em lotes demarcados em duas grandes linhas coloniais nas margens do ribeirão da Guabiruba, um afluente do rio Itajaí-mirim. Católicos, camponeses vindos de uma tradição de *Realteilung* (herança compartilhada), falando um dialeto pouco usual, no plano estritamente econômico não se distinguem, significativamente, de outros colonos da região. Falando da estagnação econômica de algumas áreas de colonização de Santa Catarina, Waibel (1958) classificou Guabiruba como lugar onde ainda prevalecia o sistema de rotação de terras primitiva (associado ao modelo caboclo de plantio). Baseando-se em dados de Emílio Willems, afirma:

Esses colonos que não tiveram contato com imigrantes recentes, esgotaram não somente suas terras mas, ao mesmo tempo, sua capacidade de resistência à influência negativa do meio físico; baixaram os seus padrões físicos, culturais e econômicos, e tornaram-se caboclos. (Waibel, 1958, p.228)

Ao fazer esta classificação, Waibel se reporta à utilização das técnicas agrícolas próprias do caboclo – mais especificamente, a coivara – sendo a rotação “primitiva” considerada um avanço nesse sistema. Não vem ao caso a discussão sobre **caboclicização**, ou as impropriedades contidas na afirmação de Waibel; mas, nesse contexto, seu registro é importante porque os colonos de Guabiruba são considerados alemães menos eficientes pelos seus congêneres. As causas que conduzem a interpretações como estas tem a ver com a tradição badense da *Realteilung*: a manutenção desse costume de transmissão patrimonial, que privilegia a divisão do lote colonial entre todos os herdeiros masculinos, levou à fragmentação excessiva da terra com o conseqüente esgotamento do solo. Os dados do censo agropecuário mostram que a subdivisão das propriedades foi muito maior em Guabiruba do que nos demais municípios da região (cf. Seyferth, 1985). A situação de “empobrecimento” econômico (registrada por Waibel possivelmente a partir de dados da década de 1930) teve como desdobramento não um êxodo rural, mas a busca de emprego na indústria do município mais próximo. O parque industrial têxtil de Brusque teve um aumento progressivo a partir da década de 1920, atraíndo para as fábricas a mão de obra excedente da agricultura familiar, especialmente nos casos das unidades excessivamente parceladas como em Guabiruba. A maior parte do campesinato proletarizado não se mudou para áreas urbanas; permaneceu no meio rural mantendo a prática agrícola em volume reduzido. Aos poucos, Guabiruba transformou-se num município de

*worker-peasants* ou, na versão alemã, *Pendler* (uma referência ao pêndulo do relógio simbolizando o deslocamento diário de uma localidade para outra) – lavradores-operários conforme definição local, com dupla jornada de trabalho assegurada pelos horários em 3 turnos nas fábricas.

De fato, a perda progressiva das condições de reprodução camponesa, devido ao esgotamento dos solos e do parcelamento das propriedades, serviu para desqualificar os habitantes de Guabiruba como alemães mais atrasados – a categoria **badense** como atribuição de fora, designando um colono **fraco**<sup>26</sup> que produz na colônia apenas para consumo familiar, e que precisa, do trabalho assalariado para sobreviver. A outra característica acionada para distinguir a coletividade é o uso do dialeto.

As representações externas – sobretudo dos citadinos – são semelhantes àquelas que identificam os pomeranos: a condição camponesa apresentada como antítese da modernidade – a manutenção de práticas tradicionais que inviabilizam o funcionamento da unidade produtiva (a colônia como sinônimo da pequena propriedade familiar). Neste caso, o **badense** é aquele colono que parou no tempo, retrógrado. **Badense**, enfim é uma identidade que contém o pressuposto da ruralidade.

O desenvolvimento recente da economia municipal, com a instalação de indústrias no seu núcleo urbano, aumentou as possibilidades de conciliação da jornada de trabalho na fábrica com a atividade agrícola em pequenas parcelas. Houve, então, a ressurgência da categoria regional simbolizada na nova forma de contar a história local como experiência única e despegada da história regional. Enfim, Guabiruba tem seus próprios pioneiros, chegados em 1862, todos **badenses**. É como se fosse uma colônia separada, quando, na realidade, fazia parte do projeto colonizador para o Vale do Itajaí-mirim centrado na colônia Brusque (fundada em 1860), que se tornou município no início da década de 1880. Guabiruba obteve sua autonomia política em 1962 como município desmembrado de Brusque. A celebração do passado colonial, ressaltando as virtudes do meio rural – portanto, a **campesinidade** atribuída, como valor, a todos (mesmo aos classificáveis como colonos **fracos**) ocorre no evento anual chamado de **Koloniefest** (festa da colônia). Não tem a dimensão turística de outros eventos semelhantes, como a **Oktoberfest**, mas os **badenses** fazem questão de ser diferentes ao vincular sua identidade germânica à história de sua colônia.

O assentamento dos imigrantes provenientes de Baden, em propriedades contíguas, é assumido como característica própria de Guabiruba – a “comunidade” fundada por **badenses** que constituem, hoje a maioria da população. Nessa representação, os imigrantes de outras procedências que lá permaneceram passam por “assimilados” que adotaram o dialeto: “tem ali os italianos, colonos como nós, só

<sup>26</sup> Cf. Seyferth, 1993. A dicotomia entre colonos **fracos** e colonos **fortes** se fundamenta no tamanho da propriedade e na maior ou menor dependência do trabalho assalariado. O colono **forte** tem como qualificador a propriedade de terras correspondente ao lote colonial padrão (com cerca de 25 hectares). O adjetivo **fraco** designa um colono que não tem terras suficientes para viver apenas da atividade agrícola.



vieram depois. Eles não falam italiano, viraram **badenses**, falam nosso dialeto por causa de viver aqui.”

Esse tipo de fala tem como propósito apresentar Guabiruba como o lugar de maior concentração de descendentes de alemães da região de Baden fora da Alemanha. Numa primeira definição, portanto, o dialeto é assumido como característica fundamental da identidade. A razão é simples. Excluindo a transmissão do patrimônio fundiário, não existem outras possibilidades de vinculação à região de origem dos imigrantes; e lavradores-operários, enquanto categoria social, existem em todo o Vale do Itajaí, embora em Guabiruba tenham maior representatividade numérica. Mesmo assim, a especificidade do badense é construída a partir da atividade econômica majoritária da população – o binômio fábrica-colônia. A construção identitária através da ocupação é reforçada pela valorização do “trabalho árduo” como virtude camponesa que o simples operário não possui. Como símbolo, a prática econômica que permitiu a população atingir, nas últimas décadas, uma boa qualidade de vida (tendo em vista o aumento da renda familiar) reforça, positivamente, uma identidade que, no passado colonial, pejorativamente levava a marca do atraso. A dupla jornada, que num primeiro momento significou a desqualificação de uma condição social, transformou-se no qualificador simbólico de um alemão particularizado.

## V

Num estudo sobre a formação da nação, Smith (1986) aponta para a importância do sentido de história e da percepção da singularidade cultural contidas na noção de **etnia**, e como embasam as definições de identidade étnica. Esses atributos são usuais nas manifestações da etnicidade teuto-brasileira – mesmo quando acionadas as sub-categorias de identidade que sugerem segmentação. Os dados empíricos apontam para este caráter simbólico da etnicidade – segundo Smith (1986) mito, símbolo e memória são seus atributos culturais permanentes – e para novas elaborações decorrentes da mudança social. Os símbolos de pertencimento étnico que fundamentam a identidade étnica e suas segmentações são elaborados a partir de traços da cultura teuto-brasileira que Willems (1946) denominou “híbrida”. Isto é, os fundamentos empíricos da etnicidade são permanentemente recriados, tendo como referencial a “colonização alemã” no Brasil.

Assim, existe uma identidade teuto-brasileira histórica, de natureza unívoca, concebida pela parcela mais escolarizada e urbana de descendentes de alemães e divulgada, até 1939, por diferentes instituições comunitárias e pela imprensa étnica. Esta identidade tem como fundamento a origem germânica e seus corolários culturais mas, ao mesmo tempo, impõe o reconhecimento da cidadania brasileira. No entanto, a categoria de senso comum, mesmo hoje, baseia-se na noção popular de etnia: **alemão** é um termo que evoca, simplesmente, a **origem** (nacional), um

primordialismo de efeito simbólico que, usado no contexto das relações interétnicas, não requer recursos adicionais de pertencimento.

Existe um sentido mais geral, de univocidade, nessa forma de categorização que abarca **todos** os descendentes de imigrantes de alguma forma identificados com a “etnia alemã”. A segmentação da identidade – isto é, a existência de outras categorias que sugerem fragmentação ou diferenciação interna – foi constatada a partir de vários exemplos, mas nenhum deles aponta para desvios na concepção da etnicidade.

O exemplo mais notório de uma ruptura interna no contexto da imigração é o dos *Neudeutscher*. Os relatos que sugerem uma dicotomia com reflexos nas relações sociais dentro da comunidade teuto-brasileira a situam no passado. Trazê-la para o presente, na lembrança de fatos marcantes, porém, é uma forma de acentuar a especificidade teuto-brasileira (unidos pela etnia comum, separados pelas circunstâncias históricas dos processos migratórios).

A dicotomização entre alemães-novos e teuto-brasileiros, contudo, foi conjuntural e transitória. O mesmo não ocorreu entre os pomeranos do Espírito Santo, que conservaram sua identidade regional quase imutável, em parte identificada com uma tradição camponesa. A **campesinidade** também é um elemento marcante na recriação da identidade badense em Guabiruba. Nos dois casos, tanto o dialeto como os costumes associados à vida rural tradicional (supostamente trazidos pelos imigrantes da sua terra natal) são critérios internos (do grupo) de atribuição da identidade, embora apropriados pelos demais (os **outros** alemães) como anacronismos. Essa apropriação, eventualmente, pode conter um pressuposto de inferioridade indicativo de um alemão retrógrado, não moderno – numa dicotomia rural-urbana sem referências explícitas a graus de etnicidade.

As identidades suábica e menonita tem outras implicações: classificam grupos territorialmente circunscritos no contexto da colonização, formando colônias homogêneas nos campos gerais do Paraná, e são designações que identificam minorias germânicas do leste europeu. Os suábios se auto-definem, num sentido mais geral, como membros da etnia germânica, participando das atividades culturais e dos grupos folclóricos teuto-brasileiros. Os menonitas estão mais isolados, dada sua forte identidade religiosa e endogamia; seus costumes são adjetivados como “esquisitos”, mas seu pertencimento étnico não é objeto de discussão.

Transitórias ou permanentes, todas estas identidades encontradas no universo empírico teuto-brasileiro cabem na ampla redoma da etnicidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERSHEIM, Ursula. *Uma comunidade teuto-brasileira (Jarim)*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais/MEC, 1962.

- BAHIA, Joana O "perigo alemão": breve análise de um conflito étnico. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional, s.d.
- BALHANA, Altiva P. et al. *Campos Gerais: estruturas agrárias*. Curitiba: Faculdade de Filosofia, Universidade Federal do Paraná, 1968.
- BANKS, Marcus. *Ethnicity: anthropological constructions*. London: Routledge, 1996.
- CARNEIRO, J. Fernando. *Imigração e colonização no Brasil*. Rio de Janeiro: Faculdade Nacional de Filosofia, Cadeira de Geografia do Brasil, 1950. (Publicação Avulsa, 2).
- COHEN, Abner. *Custom and Politics in Urban Africa*. London: Routledge & Kegan Paul; Berkeley: University of California Press, 1969.
- COHEN, Ronald. Ethnicity: problem and focus in Anthropology. *Annual Review of Anthropology*, n.7, 1978.
- CROSBY, Steven. The inextinguishable tie of primordiality. In: HUTCHINSON, John, SMITH, Anthony D. (Eds.) *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- DIEGUES JR., Manuel. *Imigração, urbanização e industrialização*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais/INEP/MEC, 1964.
- ELLER, Jack, COUGHLAN, Reed. The poverty of primordialism. In: HUTCHINSON, John, SMITH, Anthony D. (Eds.) *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- GEERTZ, Clifford. The Integrative Revolution: primordial sentiments and civil order in the new states. In: GEERTZ, C. (Ed.) *Old Societies and New States*. New York: Free Press, 1963.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP & A, 1998.
- HUTCHINSON, John, SMITH, Anthony D. (Eds.) Introduction. In: \_\_\_\_\_. *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- JENKINS, Richard. *Rethinking Ethnicity: arguments and explorations*. London: Sage Publications, 1997.
- KUDER, Manfred. Die Deutschbrasilianische Literatur und das Bodenständigkeitsgefühl der Deutschen Volksgruppe in Brasilien. *Ibero-Amerikanisches Archiv*, Bd.10, H.4, 1936/37.
- MAGALHÃES, Marionilde B. de. *Pangermanismo e nazismo: a trajetória alemã rumo ao Brasil*. Campinas: UNICAMP/FAPESP, 1998.
- MORAES, Luiz Edmundo de Souza. *Ein Volk, ein Reich, ein Führer: a seção brasileira do partido nazista e a questão nacional*. Rio de Janeiro, 1996. Dissertação (Mestrado) – PPGAS/Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- NICOLAS, G. Fait 'ethnique' et usages du concept d'ethnie. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, n.54, 1973.
- OBERACKER, C.H. Vocabulário de palavras portuguesas que os descendentes de colonos alemães acolheram na língua vulgar. *Sociologia*, n.3, 1939.
- RENK, Arlene A. *A luta da erva: um ofício étnico no oeste catarinense*. Chapecó: Grifos, 1997.
- ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e identidade étnica: a ideologia germanista e o grupo étnico teuto-brasileiro numa comunidade do Vale do Itajaí*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1982.
- \_\_\_\_\_. Herança e estrutura familiar camponesa. *Boletim do Museu Nacional, Antropologia*, n.52, 1985.
- \_\_\_\_\_. Identidade camponesa e identidade étnica: um estudo de caso. *Anuário Antropológico*, n.91, 1993.
- \_\_\_\_\_. Identidade étnica, assimilação e cidadania: a imigração alemã e o estado brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n.26, 1994.

- SCHAPELLE, B.F. *The german element in Brazil: colonies and dialect*. Philadelphia: Americana-Germânica Press, 1917.
- SMITH, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- VAN DER BERGHE, Pierre. *The ethnic phenomenon*. New York: Elsevier Press, 1981.
- WAIBEL, Leo. *Capítulos de Geografia Tropical e do Brasil*. Rio de Janeiro: IBGE, 1958.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1991.
- WILLEMS, Emílio. *Assimilação e populações marginais no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1949.
- \_\_\_\_\_. *Aculturação dos alemães no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1946.
- WILLIAMS, Braquette F. A class act: Anthropology and the race to nation across ethnic terrain. *Annual Review of Anthropology*, n.18, 1989.
- WOLFF, Cristina S., FLORES, Maria Bernadete R. A *Oktoberfest* de Blumenau: turismo e identidade étnica na invenção de uma tradição. In: MAUCH, C., VASCONCELLOS, N. (Orgs.) *Os alemães no Sul do Brasil: cultura, etnicidade, história*. Canoas: ULBRA, 1994.

**Abstract:** This article analyzes the recreation of ethnic identity among descendents of German immigrants in the South of Brazil. It emphasizes the symbolic elements of identification, which is based on a primordial sense of belonging, *habitus* and cultural practice. This has been used to distinguish different groups to reinvent "folklore tradition" within a special national past. Ethnic identity is reconstructed based on elements from the past, using a language that appeals to the legitimacy of cultural diversity, despite uncertainty of double nationality. However, the apparent uniqueness of this ethnic recreation has not prevented the fragmentation of identity.

**Keywords:** Ethnic identity, Nationalism, German colonization.